

TUDOMÁNYPOLITIKA MAGYARORSZÁGON  
II. A DISZCIPLÍNÁK MŰVELÉSE

VAJDA MIHÁLY  
FILOZÓFIA

---



1825

# MAGYARORSZÁG AZ EZREDFORDULÓN



TUDOMÁNPOLITIKA MAGYARORSZÁGON  
I–II–III.

- I. Tudománypolitika választáson
- II. A diszciplínák művelése
- III. Magyarországi kutatóhelyek

Programvezető és szerkesztő  
Glatz Ferenc

Olvasószerkesztő  
Balogh Margit, Pótó János

TUDOMÁNYPOLITIKA MAGYARORSZÁGON  
II. A diszciplínák művelése

VAJDA MIHÁLY

# Filozófia

MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA  
BUDAPEST • 2002

Szerkesztő  
GLATZ FERENC

Olvasószerkesztő  
Balogh Margit

ISBN 963 508 277 0 Ö  
ISBN 963 508 346 7  
ISSN 1587-2408

Kiadja  
a Magyar Tudományos Akadémia  
A kiadásért felel: Glatz Ferenc, az MTA elnöke  
Nyomdai előkészítés:  
az MTA Történettudományi Intézetének kiadványcsoportja  
Vezető: Kovács Éva  
Borító: Horváth Imre  
Tördelés: Turcsán Anita  
Nyomdai munkák: Áldási és Németh Nyomda Bt.  
Felelős vezető: Áldási Pálné  
Megjelent 1,48 (A/5) ív terjedelemben, 1500 példányban

## Filozófia az ezredfordulón

Edmund Husserlrel és Ludwig Wittgensteinnel kezdődik a 20. század filozófiája. Husserl a modern fenomenológia megalapozója, s ez a filozófiai irányzat, ha nem is az alapítója által elképzelt formában, de túl fogja élni századunkat: mind a mai napig folynak magukat fenomenológiaiak nevező filozófiai kutatások. Ugyanakkor Husserl fenomenológiája, sok vonatkozásban átalakítva, számos alapvető jelentőségű 20. századi gondolat kiindulópontját képezte.

Mesterének tekintette Husserlt Max Scheler, akinek perszonalizmusa mindmáig eleven gondolatvilág, s Husserl tanítványa volt Martin Heidegger is, akinek korai fundamentálistológiaja és későbbi, az *Ereignis* (eseményelsajátítás) gondolatára épülő elemzései egyaránt alapvető szerepet játszanak századunk gondolkodásában. A modern hermeneutika megalapozása Hans-Georg Gadamer nevéhez fűződik, és Heideggernek a hermeneutikai körről szóló gondolataihoz kapcsolódik. Husserl és Heidegger megtermékenyítették a század második felének francia gondolkodását is.

Ludwig Wittgenstein a Bécsi Kör filozófusain keresztül a később az angolszász világban hosszú ideig jelentős szerepet játszó logikai pozitivizmus szülőatyjává lett, míg későbbi, már cambridge-i professzorsága idején született munkásságával az ugyancsak jobbra az angolszász világban virágzó és máig is eleven analitikus filozófiát hívta életre.

A 20. század filozófiája rendkívül sokszínű, egymás mellett élő, egymással sokszor semmiféle kontaktusra sem képes gondolatok együttese, s így azután nem beszélhetünk a századunkbéli filozófia történetéről. A magam részéről még arra sem tudok vállalkozni, hogy a századunkban filozófiaként számontartott, rendkívül sokszínű és szerteágazó tevékenységekről akárcsak felületes áttekintésben tájékoztassam az olvasót.

Egy esszét szeretnék átnyújtani az olvasónak, melyben – mekkora sikerrel, nem tudom – szeretném a kívülálló számára is érthető módon megvilágítani mindenekelőtt azokat a problémákat, amelyek a valahai tudományok tudomá-

nyát, a filozófiát a szaktudományok szemében többnyire valami gyanús, jóllehet egy szélesebb kulturális közönség által néha kedvelt foglalatossággá tették.

## A modern európai gondolkodás gyökerei

Az elmúlt, nagyjából másfél évszázad gyökeresen megváltoztatta a filozófia arculatát. Filozófián, teszem mindjárt hozzá, kizárólag az európai filozófiát értem. Nemcsak azért, mert alapjában véve csak abban ismerem ki magamat, hanem azért is, mert az egyéb magaskultúrák gondolkodása hagyományosan egészen másképpen struktúrált, mint a miénk. Amit a többnyire meglehetősen eklektikus filozófiatörténetek a történet elejére, a formális időrendiséget betartva az európai filozófia kezdeteinek tárgyalása elé mint indiai, kínai stb. filozófiát oda-biggyesztenek, az sehogyan sem illik bele a „történetbe”, márcsak azért sem, mert európai értelemben véve nem filozófia, bár európai értelemben véve kétségtelenül nem is vallás. Másfajta, más típusú tudat-, illetve tudásforma, a tudásnak egy olyan „magasrendű” formája, amely az európai kultúrkörből „hiányzik”, jelentkezéseit a kifejezetten európai jellegű „magasrendű tudásformák” többnyire még csíraformában elfojtották. E tekintetben teljesen egyetértek Max Scheler analízisével, amelyet *Die Wissensformen und die Gesellschaft* (A tudásformák és a társadalom) című művében fejtett ki.

Mit mond Scheler? Véleménye szerint a valamennyi társadalom szükségképpen megtalálható mindennapi tudásból a magasabb tudásformáknak három fajtája emelkedik ki. A vallási tudás, a tudományos-technikai tudás és a metafizikai tudás.

A vallási tudás alapját valamiféle kinyilatkoztatás képezi, a transzcendencia üzenete, melynek érvényessége ezen a tudásformán belül nem vonható kétségbe. Vitatni legfeljebb azt lehet, hogyan kell értenünk a transzcendencia üzenetét, semmiképpen sem azt, hogy valóban a transzcendencia üzenete jutott-e el hozzánk. Közvetlenül magát az üzenetet azonban csak a kiválasztottak „hallják meg”, akiknek szavahihetőségében a hívő nem kételkedik. A vallási tudás tehát bárkinek a birtoka lehet ugyan, forrásához azonban csak a kiválasztottak juthatnak el.

A tudományos-technikai tudás jellemzője ezzel szemben, hogy a megfigyelés és kísérlet segítségével szerzett adatokból – az idő előrehaladtával egyre inkább matematikai formát öltő – racionális eljárások segítségével vonunk le a környező természeti és társadalmi világunkra vonatkozó következtetéseket, fogalmazzuk meg a működésmódjukat jellemző törvényszerűségeket; ezekre építve azután olyan technikai eljárásokat tudunk kidolgozni, amelyek lehetővé teszik a szá-

munkra, hogy világunkat uralni tudjuk, hogy, amint Martin Heidegger mondja, a létezők urává legyünk. A tudományos-technikai tudás az *elvileg mindenki számára hozzáférhető tapasztalat* határain belül marad, és az eljárások, melyek segítségével a tapasztalatokat feldolgozzuk, ugyancsak bárki által elsajátíthatók. „...az a képesség, amelynél fogva helyesen ítélünk és az igazat megkülönböztetjük a hamistól – s tulajdonképp ez az, amit józan értelemnek vagy észnek nevezünk –, természettől fogva egyenlő minden emberben; úgyhogy véleményeink nem azért különböznek, mert egyesek eszesebbek másoknál, hanem azért, mert gondolatainkat különböző utakon vezetjük, s nem ugyanazokat a dolgokat nézzük. Nem elég ugyanis, hogy valakinek jó esze legyen; a fő dolog az, hogy azt jól használja” – írja René Descartes az *Értekezés a módszerről* című művében.

*Metafizikai tudáson* Scheler azután egy olyan típusú tudást ért, amely nekünk, európaiaknak jószerével ismeretlen. (A scheleri metafizika-fogalomnak az európai metafizika-fogalomhoz, ahhoz, ahogy a szót pl. Nietzsche vagy Heidegger használják, igen kevés köze van.) Scheler szerint nem véletlenül. Azt a folytonos meditáción alapuló, hosszas gyakorlat segítségével végezetül is bárki számára elérhető tudást, amely hozzásegítheti az embert ahhoz, hogy úrrá legyen a maga egzisztenciális problémáin, hogy a maga individualitásának az Egészhez való viszonyát önmaga számára megnyugtatóan megoldhassa, sem a kinyilatkoztatáson alapuló vallás nem nézi jó szemmel – az európai zsidó-keresztény hagyomány mindig gyanakvással tekintett a misztikára, ennek a fajta „metafizikai” kultúrának egyedüli európai megnyilvánulási formájára –, sem pedig a tudományos-technikai beállítódás számára nem elfogadható, hiszen időigényes, és ami a világnak az ember uralma alá való hajtását illeti, ugyancsak nem hatékony. Scheler odáig megy, hogy az európai kultúrán belül a vallási és a tudományos-technikai tudás metafizika-ellenes *szövetségéről* beszél. A vallásnak az egyház által közvetített tanai ugyanis az egzisztenciális problémák mindenkire nézve kötelező „megoldását” nyújtják. Ennélfogva az egyénnek nem kell, de *nem is szabad* ilyen fajta kérdésekkel foglalkoznia. „Tudja”, mi dolga a világban, melyet Isten teremtett, „tudja”, mi a halál, s mi lesz vele halála után. Így azután energiái felszabadulnak a létező megismerésére és leigázására. A nyugati magaskultúra, szemben a keletivel, hatékony, de neurotikussá teszi az egyedet: tiltva van a számára, hogy legégetőbb életproblémáin maga gondolkozzék, e kérdéseket már mint kérdéseket is gátlás alá kell helyeznie. Ezen „Isten halála” (Nietzsche: „megöltük Istent”) mit sem változtatott. A végső kérdésekkel foglalkozni ugyan nem tilos többé (legfeljebb a totalitárius társadalomban létezett olyan instancia, amely ennek nyilvános formáit tilthatta), de nevetséges időpocsékolásnak tűnik, életképtelen, beteg lelkek foglalatosságának, akik nem képesek helytállni a földi javak, a megmaradt egyedüli „értékek” megszerzéséért folyó küzdelemben. Az

európai embert felnövekvése során leszoktatják arról, hogy feltegye a gyerek spontán kérdéseit, amelyeket a felnőttek nemcsak nem tudnak megválaszolni, hanem jószerevével már nem is értenek. „Ne tegyél már fel ilyen hülye kérdéseket!” „Hogy érted azt: »mit jelent az, hogy valami van?« Ami van, az van, ha majd felnősz, tudomásul veszed, hogy az ilyen kérdések értelmetlenek.” Ahogy Martin Heidegger fogalmaz: az európai metafizika, a „létfeledés” korszakának megfelelő beállítódás csak a létezőre kérdez, arra, hogy milyen az, ami van, és nem is képes a „lét” értelmére vonatkozó kérdés felfogására. „Van-e válaszunk ma arra a kérdésre, hogy mit is értünk voltaképpen a »létező« szón? Egyáltalán nincs. Újból fel kell tehát vetnünk a *lét értelmének kérdését*” – így kezdődik a *Lét és idő*, azon munkák egyike, melyek századunk filozófiai gondolkodásában radikális fordulatot hoztak. Amit egyáltalán mondani lehet, amiről egyáltalában értelmes kijelentések tehetők, azok a természettudomány tételei – mondotta az európai racionalizmust a miszticizmussal összeegyeztetni próbáló, részben még a két és fél évezredes európai beállítódás gondolatmenetét lezáró fiatal Wittgenstein. Másrészt viszont úgy gondolta, hogy „még ha feleletet is adtunk valamennyi lehetséges tudományos kérdésre, életproblémáinkat ezzel még egyáltalán nem érintettük”. Csakhogy „[a]miről nem lehet beszélni, arról hallgatni kell” (*Logikai-filozófiai értekezés*). Nagyon jellemző, hogy Wittgenstein (e korszakában) a filozófia feladatát, igen következetesen, arra redukálja, hogy megkülönböztesse az értelemmel bíró kijelentéseket az értelmetlenektől. Tudásunk az értelemmel bíró, világunkat alkotó „természettudományból” és a „kimondhatatlamból” áll, melyet nyíltan misztikumnak nevez.<sup>1</sup>

A keleti magaskultúrák centrumában ezzel szemben az állott, amit Scheler metafizikának nevezett. Ennek következtében ezek a kultúrák technikailag sokkal kevésbé voltak hatékonyak, mint a nyugati, az európai kultúra, az utóbbinál azonban sokkal inkább alkalmasak voltak arra, hogy megteremtsék az egyén lelki békéjét. A 20. század számos nyugati egyedének vonzódása a zen, a Krisna-tudat, a Tao, a tibeti halottas könyvek és hasonlók iránt a technikailag és csakis technikailag hatékonytól való menekülés nagyon is érthető vágyát fejezi ki. A nihilizmus korában, ahogy Nietzsche mondotta, az ember „kényszerített állattá” lesz. Ezt a gondolatot bontja ki Martin Heidegger, amikor arról beszél, hogy az ember a technika uralmának korában a lét által arra kényszerítettetik, hogy ne a maga, hanem a technika lényegét testesítse meg: a technikai világ alkatrészévé lesz.

Az említett, a 19. század végén, 20. század elején fellépett filozófusok gondolkodásmódja jelzi már a fordulatot. A filozófia már most leköszönő századunkban is sok tekintetben más helyet foglalt el kultúránkban, mint az európai újkor megelőző, mintegy két és fél évszázadában. A 17. század óta ugyanis a filozófia nem akart mást, mint tudásunknak, melynek igazán érvényes formája egyre inkább a matemati-



kai természettudomány alakját öltötte magára, szilárd bázist, ahogy Descartes mondotta *fundamentum absolutum inconcossu*mot, abszolút, megrendíthetetlen alapot teremteni. Ez a bizonyos alap, ez a *fundamentum absolutum inconcossu* mindenekelőtt a tudományok nyújtotta világmagyarázat megalapozását szolgálta volna, de tulajdonképpen végső soron mindenfajta igaz tudásét is, amennyiben az újkor elképzelése szerint *minden igaz tudásnak megalapozott, tudományos tudásnak kell lennie: episztémé*, nem pedig pusztá vélekedés, *doxa*. Descartes úgy képzelte például, hogy előbb-utóbb sikerülni fog az erkölcsre vonatkozó tudásunkat is tudományosan megalapozni; a keresztény hagyományra épülő erkölcsi tudást csak addig tekintette követendőnek, amíg nem sikerül az erkölcsöt is tudományos alapokra helyezni. „...hogy addig se maradjak határozatlan a cselekedeteimben, amíg az ész kényszere folytán az vagyok ítéleteimben, s ez idő alatt is a legboldogabban élhessek, bizonyos ideiglenes erkölccsant alkottam magamnak...” – írta az *Értekezésben*. S ezen „ideiglenes” erkölccstan első vezérelve volt, „...hogy engedelmeskedjem hazám törvényeinek és szokásainak, állhatatosan ragaszkodjam ahhoz a valláshoz, amelyre Isten kegyelméből gyermekkorom óta oktattak”. Bizonyára nem tekinthető véletlennek, hogy az újkor hajnalának alternatív gondolatrendszerei közül – hogy csak a legfontosabbakat említsem: Spinoza, Pascal, Leibniz – a karteziánizmus, Descartes gondolatrendszere vált a meghatározóvá a maga, a létező valamennyi területét átfogó racionális tudásra vonatkozó elképzelésével, ami volt azonban annyira üdvösen következetlen, hogy a tudományt megalapozó metafizika nem került nyílt ellentmondásba a kinyilatkoztatással, a hatékonyságát biztosító – látszatra ellenséges – szövetségesével.

## Merre ment a 20. századi filozófia?

Jóllehet a matematikai észrendszer megalapozását szolgáló filozófiával szembeni ellenáramlat már a múlt század közepe óta egyre erősödött, azért még a századfordulón is eleven újkantianizmus is, sőt még Edmund Husserl is azon a véleményen voltak, hogy a Descartes kereste biztos alap megteremthető. Husserlrel azonban mégis valami sajátos kezdődik az európai gondolkodásban. Úgy álmodja végig álmát a filozófiáról, mint szigorú tudományról (1910-ben, a *Logosban* jelent meg *Philosophie als strenge Wissenschaft* címen nagy feltűnést keltett tanulmánya), hogy a 20. század talán valamennyi jelentős filozófusa, aki szembefordulván a karteziánus tradícióval tagadja a filozófia tudomány jellegét, a Husserlrel való konfrontációval kezdi tevékenységét.

Bizonyára elegendő, ha itt csak Scheler és Heidegger nevét említem az egyik, a német, Sartre, Lévinas, Lyotard és Derrida nevét a másik, a francia oldalon. Husserl törekvése a *Logikai vizsgálódásokban*, hogy – anélkül természetesen, hogy visszacsúsznék a Kant előtti filozófia „dogmatikus szendergésébe” – feladjon mindenfajta neo-kantianizmust, a felszín relativitása mögött szilárd lényegiségekre találjon, a felszín mögött, melyet a pszichologizmus és a történelmi relativizmus magával a léttel azonosított, azaz hogy kritikailag konfrontálódván Descartes-tal megteremtse, megalapozza a filozófiát mint szigorú tudományt (*Karteziánus meditációk*), meggyőződésem szerint nemcsak arra való törekvés volt, hogy feldolgozza a századforduló körüli közép- és kelet-európai világ alapvető, új tapasztalatát, a kontingencia tapasztalatát, hanem közvetlen reakció is volt Nietzsche-re, akinek perspektivizmusát – mint oly sokan mások is – relativizmusnak tekintette. Holott, minden radikális különbözőségük ellenére is volt bennük valami közös, a metafizikai korszak, a létfeledés karteziánus korszaka dualizmusának elutasítása.<sup>2</sup>

Amikor a husserli fenomenológia felfüggeszti a természetes beállítottság generáltézését, amikor zárójelbe teszi a létmodalitásokat, s így abból indul ki, hogy nincs két világ, az egyik rajtam kívül, a másik pedig bennem, akkor a maga módján valami hasonlót mond, mint Nietzsche, amikor „kalapácsosan” filozofálván így fogalmaz: „Az igazi világot lapát-ra tettük; miféle világ maradt meg? A látszatvilág netán...? De nem! Az igazi világgal a látszatvilágot is felszámoltuk!” (*Bálványok alkonya avagy milyen is a kalapácsos filozófia*.) A század antimetafizikusainak, antikarteziánusainak az volt a meggyőződésük, hogy nem tekinthető komolyan vehető filozófiai törekvésnek elfogadni Nietzschét anélkül, hogy ne konfrontálódnánk előbb a korai Husserl-lel. (A késői Husserl, aki visszatért a kanti transzcendentalizmushoz – ebben egyetértek Heideggerrel –, nem tekinthető már reprezentatív gondolkodónak.) Hiszen bizonyára jól látta Heidegger: „A rendszerről való megalapozott, filozófiai lemondás csak a rendszer lényegébe történő belátásból és a rendszer lényegi értékeléséből eredhet; akkor azonban a megalapozott lemondás alapvetően más, mind a rendszer kérdésével szembeni pusztá tanácsstalanság.” (*Schelling értekezése az emberi szabadság lényegéről*.)

Ma már azonban mindez a múlté. Nemcsak a tudás mindent átfogó rendszeréről mondott le a filozófia; letett arról is, hogy feladatának tekintse tudásunk elméleti megalapozását. Századunk derekán még az az irányzat is felbomlott, amely a biztos alap igényéről lemondva csupán azt akarta már meghatározni, hogy egyáltalában milyen típusú kijelentések azok, melyeknek értelmük van, ily módon különböztetvén meg a tudást az értelmetlen fecsegéstől. Ez azonban nem zárja ki olyan törekvések életképességét, amelyek lemondva a filozófia klasszikus kérdéseinek átfogó vizsgálatáról, bizonyos olyan részproblémákat vizsgálnak nagyjából és egészében a tudományokéhoz hasonló módszerekkel, és tudományosságra tartott igénnyel, amelyek nem tartoznak valamely szaktudomány kompetenciájába.<sup>3</sup>

Miért adta fel a filozófia a matematikai észrendszer megalkotására, tudásunk egységes fundamentumának fellelésére irányuló törekvéseit? Mi történt az elmúlt század közepétől kezdve, ami a filozófia olyannyira radikális fordulatát

eredményezte, hogy újból és újból felmerül a filozófia végének gondolata.<sup>4</sup> (Ami persze csak abban az esetben jogosult elképzelés, ha a filozófiát azonosítjuk az egészre vonatkozó tudásunkat megalapozó észrendszer megalkotására irányuló törekvéssel.)

★

Vajon a filozófia belső fejlődése vezetett el ide? Be *kellett* látnia a filozófiának, hogy az önmagának kijelölt feladatot nem tudja, mert nem lehet megoldani? Vagy a dolog valamiképpen filozófián kívüli tényezőkre, meghatározott történelmi eseményekre vezethető vissza? Netán a filozófia alakulása és a történelem alakulása egy és ugyanazon dolognak a két oldala, hiszen „a képzetek rendje és kapcsolata ugyanaz, mint a dolgok rendje és kapcsolata.” (Spinoza, *Etika*. Második könyv, 7 tétel.)

Nem hiszem, hogy egyértelmű választ lehetne adni erre a kérdésre. Jobban mondván: a feleletet megfogalmazójának *álláspontja*, az általa képviselt *perspektíva* határozza meg. Így például: ha kultúránkat valami egyértelmű egységnek tekintem, vagy ha – ellenkezőleg – úgy vélem, hogy a társadalomtörténet, a politika története, a kultúrtörténet viszonylag önálló utakon járnak; ha az európai civilizációs formát egységesnek fogom fel, vagy ha – éppen ellenkezőleg – úgy gondolom, hogy a nemzeti történelmek egymással szemben viszonylagos függetlenséget élveznek – más és másképpen fogom megválaszolni a fenti kérdést.

Én határozottan úgy gondolom, hogy a történelmi események nagyon is erőteljesen hatottak a filozófia fejlődésére, egyértelműen hozzájárultak ahhoz, hogy a filozófia mint tudásforma mára egészen más alakot öltött, mint akárcsak száz évvel ezelőtt; szinte azt mondhatnám, hogy a filozófiát manapság nem is lenne szabad már tudásformaként jellemeznünk, inkább egyfajta jellemző attitűdnek, beállítódásnak kellene tekintenünk. Ebből azonban nem következik a számomra az, hogy a filozófia kvázi a történelmi eseményeket dolgozta volna fel, vagy hogy a filozófiának valami ilyesmi lenne a feladata. Nem hinném, hogy a filozófia a történelemnek állítana tükröt. Meggyőződésem szerint ugyanis a filozófia része az (európai) történelemnek.<sup>5</sup> Amióta a filozófia nem gondolja már, hogy képes lehet megtalálni a *fundamentum absolutum inconcossumot*, amióta nem is tekinti már feladatának, hogy annak felkutatására tegyen kísérletet, mint mondtam, nagyon is *személyessé* vált. Azok, akik filozófusnak tekintik magukat, vagy egyszerűen csak úgy vélik, hogy filozófiát művelnek, nemcsak *más és másképpen* gondolkodnak (mindig ez volt a helyzet), hanem valami *mást* is csinálnak.

Így van ez már Kierkegaard és Nietzsche óta, jóllehet e két gondolkodót, akik a maiak gondolkodását elkerülhetetlenül befolyásolják, akikkel a maiaknak – tetszik, nem

tetszik – meg kell vívniok a maguk harcát, a maguk idejében nem fogadták még el filozófusnak. Az egyik csak teológusnak számított, a másikat meg csak őrült költőnek tartották. Persze ki tagadhatná, hogy Kierkegaard teológus volt, Nietzsche meg őrült költő. De éppen mint teológus, éppen mint őrült költő voltak koruk legnagyobb filozófusai, s jelentették meg filozófiájukkal az antimetafizikai korszak hajnalát.

A filozófia személyessé válásával a „Mi az igazság?”, „Kinek van végül is igazza?” kérdések semmissé lettek. Az igazság most már mindig valakinek az igazsága. A metafizikai kultúrán belül még azok is, akik hiú ábrándnak tekintették, hogy valaha is birtokába juthatnánk „az igazság”-nak, hittek a számunkra, véges megismerőképességgel rendelkező véges lények számára elérhetetlen végső, örök és objektív igazság meglétében.

Nietzsche álláspontja nem a szkepszisé. Nem az „objektív” igazság megismerhetőségét, létét tagadja. Már korai, posztumusz publikált írásában (*A nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról*) felveti a kérdést: „Mi is tehát az igazság?” S így felel rá: „Metaforák, metonímiák, antropomorfizmusok át- meg átrendeződő serege, azaz röviden: emberi viszonylatok összessége, melyeket valaha poetikusan és retorikusan felfokoztak, felékesítettek és átvitt értelemmel ruháztak föl...” A *Túl jón és rosszon. Egy eljövendő filozófia előjátéka* kései gondolatainak leglényegesebb mozzanatait felvillantó műve azután így fogalmaz: „Az igazság akarása, amely még nem egy kockázatos merészségre fog minket csábítani, ama híres hűség az igazsághoz, melyről eddig még minden filozófus tiszteletteljes hódolattal szólt: micsoda kérdéseket tárt az igazságnak ez az akarása már eddig is élénk! Miféle csudás, bajos, kétséges kérdéseket! Hosszú történet ez már, s mégis úgy tűnik, éppen csak elkezdődött! Csoda-e, ha egyszer végül bizalmatlanokká leszünk, elveszítjük türelmünket, s türelmetlenül sarkon fordulunk? Ha *mi* tanuljuk el egyszer a kérdezést ettől a szfinxtől? *Ki* az voltaképpen, aki itt kérdéseket tesz fel nekünk? *Mi* az bennünk voltaképpen, ami »az igazságot« akarja? – Valóban, hosszan vesztegeltünk ennek az akarásnak az okát firtató kérdés előtt, míg végül egy még mélyebb okok felé törő kérdés előtt egészen megálltunk. Ennek az akarásnak az *értékére* kérdeztünk.

Tegyük fel, igazságot akarunk: *miért nem inkább* igazságtalanságot? És bizonytalanságot? Vagy akár tudatlanságot? – Az igazság értékének problémája lépett elibénk, vagy mi voltunk, akik a probléma elé léptünk? Melyikünk itt Oedipusz? Melyikünk a szfinx? Kérdések és kérdőjelek találkája ez, úgy tűnik. – S hinné-e az ember, ha nekünk olybá tűnik, mintha ezt a problémát eddig még sosem vetették volna fel, mintha első ízben mi láttuk volna meg, vettük volna szemügyre, merésztük *kockáztatni*? Mert van benne kockázat, s nála nagyobb tán nincs is.”

Kockázat van benne, nagyon is. Mert erről az álláspontról tekintve, ha megharcolok a magam igazságáért, akkor azért *a felelősséget is magamnak kell vállalnom*. Hiszen az én igazságoméért küzdök, nem pedig az elvileg mindenki által egyformán belátható, állítólag azonban csak általam-általunk birtokolt, mert mások által ilyen-olyan korlátaik folytán be nem látott, vagy ami még „rosszabb”, netán belátott, de érdekeik folytán elhazudott Igazság bajnoka vagyok.

Ez nem az „anything goes” sokak által a „posztmodernnel” azonosított, de mindenképpen frivol álláspontja. Nem azt jelenti, hogy minden állítás egyformán igaz vagy hamis, s tetszésemre van bízva, hogy én magam valamely állítást igaznak vagy hamisnak tekintem-e. A tőlünk független objektív igazságra való rákérdezés, a perspektivizmus nem jelent például tudományellenességet, ahogy sokan gondolják. Egy bizonyított tudományos állítás igazsága egy elfogadott paradigmán belül nem vonható kétségbe. Ami kétségbevonható, pontosabban elvethető és másikkal helyettesíthető, az maga a paradigma. Egy érvényes paradigma elvetése és mással való helyettesítése viszont *küzdelem* a tudományon belül, ahogy küzdelem folyt a tudomány vezető tudásformaként való elismertetéséért is a vallással szemben, még ha a mából tekintve, amint erről fentebb szó volt, a kinyilatkoztatáson alapuló vallás és a tudományos-technikai tudásforma a „metafizikával” szemben szövetségeseknek tűnnek is föl.

Mára a tudomány elveszítette a korai újkorban kialakult státusát, mely szerint ő volna a tudás egyedüli, objektív-megalapozott formája, ő volna a tudás a vélekedéssel szemben, magabiztosságát azonban – más úton – nemhogy visszanyerte, hanem meg is erősítette. Éppen a századforduló körüli megalapozásválság vezetett oda, hogy a tudomány megértette: a mai társadalomban „megalapozatlanul” is biztosítva van a maga helye mint vezető tudásformának, minthogy a mai világ „haladásigényét” egyedül ő képes kielégíteni. Mindazok az eredmények, technikai csodák, melyek századunkban megjelentek, hogy megkönnyítsék, hogy izgalmasabbá tegyék életünket – a rádió majd a televízió, a szuperszonikus repülőgépek, a komputer és az internet vagy a meghosszabbodott átlagéletkor – akkor is „igazolják” a tudományt, ha nem tesszük fel a kérdést, hogy a tudományos tudás-e az igazi tudás. A kérdést legfeljebb azok teszik fel, akik a tudomány eredményeitől, a tömegpusztító fegyverektől vagy a klónozástól elriadva szeretnék megfékezni a „haladás örjöngését”.

A technikai haladás szerelmeseinek szemében a tudomány kritikája a gyávák és gyengék, a lemaradók reakciós nyafogása, míg a haladás-fanatizmus kritikusai éppen a haladás híveit tartják gyávának és gyengének: úgy látják, hogy azok nem képesek tudomásul venni végességünket; szorongásukat, ami az ember halállal való szembesüléséből fakad, teljesen értelmetlen rohanásba fojtják. Választott perspektíva kérdése tehát, hogy a tudományos-technikai haladás vagy a mindenséggel való harmónia gondolatát tartom-e „igaznak”. De az életre, annak végességére, a vele járó minden szenvedésre mondott nietzschei igen, vagy a heideggeri „halálhoz viszonyuló lét” gondolata, melyekben kétségtelenül benne rejlik a tudomány az embert istenné tenni kívánó pretenziójának kritikája,<sup>6</sup> semmit sem mondanak a tudományos tudás „igazságáról”.

Ha a szó hagyományos értelmében nincsen Igazság, akkor persze igen különbözőképpen foghatjuk fel a filozófia feladatát. Nem lehetetlen azt állítani, hogy a filozófia mégiscsak „igazságkeresés”. Minden filozófus a maga személyes igazságát keresi. S csupán abban különbözik bárki mástól, bármelyik másik emberi egyedtől, hogy igazságát publikussá kívánja tenni. Azért, hogy másokat is meggyerjen ennek az igazságnak, vagy azért, mert akárcsak a költő, meg akarja mutatni magát, „... hogy látva lássanak”? Felfogható azonban a filozófia feladata úgy is, hogy nem keresi többé az igazságot, mert hiszen nem hisz többé a létező egészét illető igazság létezésében, ezzel szemben rákérdez mindenfajta igazságra: a sajátjára és a másokéra egyaránt, igazságokra, amelyek többnyire nem „filozófiai” igazságok, hanem igazságok a létezés, a létező minden területéről. Mert ha az igazság nem is létezik, mindenkinek megvannak *a maga igazságai*. Nekem is, ugyanúgy, mint bárki másnak. Én személy szerint, ha szabad szerénytelenül magamról szólnom, azt tartanám jó és szép világnak, amelyben az emberek többsége nemcsak a maga személyes tudásának birtokosa, hanem egyben kritikusa is lenne. Amelyben az emberek a maguk személyes igazságát nem tekintenék abszolútnak, amelyben az emberek többsége nem volna fundamentalista.

Az a sejtésem azonban, hogy az *univerzális tolerancia világa*, az az elképzelt világ, amelyben minden egyes egyes minden más egyes igazságát is a magáéval egyformán érvényesnek tekinti, éppoly problematikus volna, mint az *agresszív fundamentalizmusok világa*, amelyben élünk. Mindenki bezárva a maga igazságába? Kivonulván a pusztaságba, mindenki csupán önmaga Istennel pörlekedő prófétája? Igazság-e az, mégha csak az enyém is, melyről nem akarok meggyőzni másokat? Melyet nem akarok megvalósítani, még ha e megvalósításnak az az ára is, hogy szembeszállok mások igazságaival? „Háború mindenek atyja és mindenek királya. És egyeseket istenekké tett meg, másokat emberekké, egyeseket rab-szolgákká tett, másokat szabadokká.” – mondotta Hérakleitosz. Talán igaza volt. Jóllehet ő volt annak a „nemszeretem” tradíciónak is a megalapozója, mely szerint a filozófus – a *logosz* tudója – felette áll másoknak. „Bár a logosz ez, örökre képtelenek értelmetlenségükben felfogni az emberek előbb is, mint hallották volna, s azután is, hogy már meghallották. Mert bár minden eszerint a logosz szerint lesz, mégis olyanok, mintha nem vennének tudomást róla, mikor megismerkedni kezdenek oly szavakkal és tényekkel, amilyeneken én [az én kiemelésem – V. M.] végigvezetem őket, fölfejtve mindent természete szerint és megmagyarázva, hogyan van. A többi ember azonban észre sem veszi, amit ébren tesz, ugyanúgy, ahogy elfelejti, amit alva.” (*Hérakleitosz-törödékek*, Kerényi Károly fordítása.)

Ha a filozófus soha nem is volt, mert nem lehetett mindenek tudója, ha századunk gondolkodói többnyire nem is hiszik magukról, hogy nekik megadatott

a lehetőség ítélni élők és holtak felett, a kritika feladatát azért senki sem szeretné pusztán a szubjektum önkényére bízni. Márpedig a filozófus, ha kénytelen-kelletlen le is mond „az” igazságról, nem mondhat le a kritikáról, a társadalom, az életformák, az emberi magatartások, a műalkotások kritikájáról. A század második felének francia filozófiája mintha éppen annak módját keresné, miképpen lehetséges, hogy metafizikailag megalapozható tudás híján se kelljen lemondanunk a kritikáról. Ebben az összefüggésben mindenekelőtt Roland Barthes és Jacques Derrida nevét említeném. Nem lenne azonban teljes a kép a századvég filozófiájáról, ha nem állna itt a franciák közül Michel Foucault, Emmanuel Lévinas és Gilles Deleuze neve is.

## Magyarországi filozófia

A fent mondottak alapján szeretnék rövid áttekintést nyújtani a magyar filozófia helyzetéről az ezredfordulón. Az áttekintésben támaszkodni fogok két, az MTA Filozófiai Bizottsága által készített, illetőleg készítettett jelentésre. Az alábbi szöveg azonban ennek ellenére semmilyen értelemben nem tekinthető „hivatalos” beszámolóknak, érte a felelősséget kizárólag magam vállalom.<sup>7</sup>

A magyar filozófia ma ugyanolyan sokszínű, mint bárhol a világon. A korábbi jelentés a következőket állapítja meg: „A rendszerváltozás a magyar filozófiai életben voltaképpen már korábban, a hetvenes–nyolcvanas években végbement. A kanonizált marxizmus, formálisan uralkodó pozíciói ellenére, háttérbe szorult az egyre jobban elterjedő nyugati irányzatok mögött, amelyek egységesek voltak ennek elutasításában.” A megállapítást bizonyos értelemben magam is elfogadom, hiszen ha ma a magyar filozófia valóban tükrözi a világban fellelhető tendenciákat, akkor az csak azért lehetséges, mert Magyarországon nem csak az utóbbi tíz évben folyt komolynak tekinthető filozófiai tevékenység. Két megjegyzést azonban hozzá kell fűznöm ehhez.

1. A „végbement” rendszerváltáshoz természetesen az is hozzátartozott volna, hogy a hetvenes évek elején a magyar filozófiai életből adminisztratív úton eltávolítottakat a magyar kultúra visszafogadja, ami a rendszerváltás pillanatáig nem történt meg. Az 1973-as, azóta miért, miért nem „filozófuspernek” nevezett eseménysorozatban „elítéltek” a tényleges rendszerváltásig Magyarországon nem publikálhattak, az egyetemeken vagy akadémiai kutatóhelyeken állással nem rendelkezhetek. A végbement rendszerváltáshoz ennek a (Lukács György által Budapesti Iskolának elkeresztelt) csoportnak a rehabilitálása hozzátartozott volna akkor is, ha annak tagjai elítéltetésük pillanatában ha nem is a „kanonizált marxizmus” hívei, de még valamennyien marxisták voltak, s ha igaz is, hogy a

nyugati irányzatok már jelen lehettek és jelen is voltak a magyar filozófia életben. A tényleges rendszerváltáskor a csoport tagjainak rehabilitációja bekövetkezett, a közülük (közülünk) Magyarországon élők visszailleszkedtek a magyar kultúrába, illetve részben hazatértek az emigrációból.

2. Ha a filozófiai kutatások a hetvenes–nyolcvanas években nyugati szellemben folytak is – mindenekelőtt az ELTE Bölcsészettudományi Karának filozófia tanszékein és az MTA Filozófiai Intézetében –, egyrészt a nagyon korlátozott publikációs lehetőségek következtében, másrészt pedig annak következtében, hogy az ELTE filozófus szakoktatásán kívül az egyetemi filozófiaoktatásban a kanonizált marxizmus uralkodott,<sup>8</sup> hiszen az oktatók többnyire nem is ismertek mást, a nyilvánosság számára a magyar filozófia nagyjából és egészében azonosnak tűnt a kanonizált marxizmussal.

Mára a helyzet alapvetően megváltozott. A marxizmus teljes egészében eltűnt a palettáról, s *mindenütt* megjelentek a „nyugati irányzatok”, azaz megjelent a filozófia. (A marxi filozófia létét nevetséges lenne ugyan tagadni, a „kanonizált marxizmus” azonban filozófiaként nem volt komolyan vehető.) Az ELTE különböző filozófia tanszékein, esztétika tanszékén és az MTA Filozófiai Intézetén kívül komolyan vehető filozófiai műhelyek születtek mindenekelőtt a szegedi, a pécsi, a miskolci és a debreceni, valamint a budapesti műszaki és közgazdaságtudományi egyetemeken.

Az idézett jelentés a kanonizált marxizmus hetvenes évekbeli egységes elutasításával szemben a következőket emeli ki: „A tényleges rendszerváltozás óta ez az egység megszűnt: az irányzatok nehézkesen tudnak kommunikálni.” Ez természetesen alapjában véve ismét csak igaz, hiszen az ún. kontinentális (a jelentés „spekulatív” nevezi) áramlatok és az angolszász filozófiában uralkodó analitikus áramlat az ezredvég filozófiáján belül sehol sem tudnak igazán mit kezdeni egymással. Mégis megkockáztatnám azt az állítást, hogy nálunk valamilyen jobb a helyzet. Ha a két nagy áramlat képviselői nem is tudnak egymás nyelven beszélni, mégsem tekintenek egymásra azzal az ellenséges, a másik tevékenységét komolyan venni nem képes értetlenséggel, mint számos helyen Nyugaton.

Az újabb keletű „Jelentés” (Boros János munkája) jobbára „nevekben gondolkodik”, ami, ha korunk filozófiájának személyes jellegét tekintjük, nem teljesen jogosulatlan. Én azonban nem kívánom nevekkal fémjelezni a hazánkban folyó kutatásokat, inkább az irányzatok és témák köré csoportosítom a leírást. Hiszen, jöllehet a magyar filozófuskutatók közül jó néhányan kétségkívül megállják a helyüket a nemzetközi mezőnyben, senkit nem tudnék említeni, aki valami meghatározóan újat képviselne az ezredvég filozófiáján belül. Igaz, ilyenek, meggyőződésem szerint, a francia filozófusokon kívül másutt sincsenek.



Folynak komolynak tekinthető filozófiatörténeti kutatások, méghozzá az antik (ELTE, Pécs, Debrecen), a középkori (ELTE) és a modern filozófia (ELTE, Szeged, Pécs) területén egyaránt. A neves magyar logikai iskola képviselői elsősorban az ELTE-n és Debrecenben működnek, az esztétika területén az ELTE-n, a Debrecenben és a Pécssett folyó munkát említeném. A valamilyen értelemben ugyancsak külön diszciplínaként említhető politikai filozófiának is számos művelője van, a többi között az ELTE-n, a CEU-n és Pécssett.

Ami a kontinentális karakterű filozófiát illeti, komoly munkák születtek mindenekelőtt a fenomenológia, a hermeneutika és a fundamentálistológia témakörében (ELTE, Debrecen), a derridai dekonstrukció és általában is a mai francia gondolkodás (Pécs, Debrecen), a Frankfurti Iskola (Pécs, BKE) értelmezésével kapcsolatosan. Ezzel szemben az angolszász irányultságú filozófia (analitikus filozófia, tudományfilozófia, nyelvfilozófia, kommunikációs és komputer-filozófia stb.) legfőbb műhelyei az MTA Filozófiai Intézete, az ELTE TTK és a BME filozófia tanszékei.

Nem lenne teljes a kép a mai magyar filozófiai életéről, ha nem említeném az örömdetesesen megszorodott fordításirodalmat. A negyvenéves elmaradást behozni teljes egészében biztosan csak igen hosszú idő alatt lehetséges, mégis azt kell mondanom, hogy ma már időnként a kortárs filozófia legfontosabb munkái eredeti megjelenésükkel szinte egyidejűleg napvilágot látnak magyarul is. Idézem – nem egészen szó szerint – az újabb jelentést: „A magyar filozófiai életben jelentős új filozófiai könyvsorozatok indultak, melyeket itt csak felsorolni lehet. Az Osiris Könyvkiadó több filozófiai sorozatot is kiad, többek közt az Osiris–Gond által gondozott *Horror Metaphysicae* sorozatot, a Láthatatlan Kollégium kiadványait és egyéb sorozatokat (a többi között a *Sapientia Humana* sorozatot, amely klasszikus filozófiai műveket jelentet meg – V. M). Az Atlantis Kiadó hatalmas, strukturált filozófiai könyvkiadói programot valósít meg. A Jelenkor Kiadónál a kortárs filozófiát bemutató filozófiai sorozat, a *Dianoia* jelenik meg. Debrecenben adják ki a *Latin Betűk* filozófiai könyvsorozatát. 1998-ban megjelent egy új sorozat a Kávé kiadónál. A legfontosabb szakfilozófiai folyóiratok a *Magyar Filozófiai Szemle*, a *Világosság* és a *Gond*. Filozófiai tárgyú írások jelennek meg még időnként a *BUKSZ*, a *Holmi*, a *Jelenkor*, a *Nappali Ház*, a *Lettre Internationale* stb. hasábjain, példázva a magyarországi filozófiai élet pluralitását. Meg kell jegyezni, hogy a könyvkiadók filozófiai tárgyú könyvei eladási számukat tekintve a magasabb régiókba tartoznak.” A jelentés megírása óta további filozófiai folyóiratok születtek, a *Vulgo* Debrecenben és a *Passim* Pécssett. A környező államok magyar nyelvű filozófiai kutatásaival való kapcsolattartás is többnyire a filozófiai folyóiratok köré szerveződik.

Végezetül kiemelném a magyar filozófiának egy, az én szememben örvendős sajátosságát, ami a legutóbb mondottakból is kiviláglik, s ami részben hozzájárul ahhoz, hogy a „tudományos” (angolszász típusú) és a „spekulatív” (kontinentális típusú) filozófiák nálunk kvázi szóba állnak egymással – nevezetesen azt a tényt, hogy a filozófia egy valamilyen értelemben egységes kultúra szerves, a kultúrához a legkülönbélebb szálakon kötődő részének tekinti magát, nem pedig valamifajta elszigetelt tudásnak, ahogy például napjainkban Németországban. A magyar filozófia létezőmódja ebben a tekintetben valamelyest hasonlít a franciáéhoz, ami önmagában is optimista sejtések forrása lehet, s kiváltképpen az kell legyen akkor, ha tekintetbe vesszünk egy fontos tényt. Fentebb azt mondtam, hogy nem hinném, miszerint a filozófia a történelemnek állítana tükröt. Ezt a leghatározottabban így gondolom, ami azonban nem jelenti azt, hogy független lenne a történelmi tapasztalatoktól. Nekünk pedig, közép- és kelet-európaiaknak, olyan tapasztalataink vannak, amelyekkel a Nyugat nem rendelkezik. Megtapasztaltuk a következetesen végigvitt modernitáskritika katasztrofális következményeit. Nem lennének meglepve, ha ebből a tapasztalatból előbb-utóbb valami nagyon is eredeti születne a kortárs közép-európai filozófiában.

## Jegyzetek

- 1 Mint mondtam, Wittgenstein igen következetes gondolkodó volt. Így kénytelen volt saját könyvének tételeit is értelmetleneknek nyilvánítani, melyeket az olvasónak, miután az megértette őket, el kell dobnia.
- 2 Hogy az európai kultúra dualizmusa nem Descartes-tal, hanem már a görögöknél, ha nem előbb, hát Platónnal megszületik, nem is beszélve arról, hogy kultúránk másik forrása, a zsidó–keresztény gondolatvilág maga is dualista – az persze közhely. A két szubsztancia tanának filozófiai megfogalmazása azonban mégis az újkor hajnalán, Descartes-nál történik meg.
- 3 Gondolok itt a tudományfilozófiára, a nyelvfilozófiára, az elme filozófiájára és hasonlókra, amelyeknek művelése inkább az angolszász kultúrkörre jellemző, mint az ún. kontinentális kultúrákra.
- 4 Ismét Heideggert idézem, aki úgy gondolta, hogy minden filozófia az egészként tekintett létező megragadására törekszik, így a létel alapjára kérdez, aminck – ennek az alapnak – Isten a neve; ebben az értelemben minden filozófia ontoteológia. Ez azonban már Heidegger szerint is a múlté, hiszen feladni kényszerültünk az egészként tekintett létező megragadására irányuló törekvést.
- 5 Hajlok arra, hogy elfogadjam Jan Patocka álláspontját, mely szerint történelme csak Európának van: történelem, politika (= a polisz ügyeinek a tradíciót mindig meghaladó és újrafogalmazó intézése) és filozófia egyszerre születtek és csak egyszerre születhettek – s csak együtt *vannak*. Mindháromra jellemző ugyanis a nyitottság, a függetlenség, a distancia, az, hogy problémává teszik a dolgokat; jellemző a problematikus értelemben való létezés. A három egyszerre és együtt jelent kilépést a problémává még nem tett világból, a mítosz világából.
- 6 Ha valaki végiggondolja a tudomány beállítódását, akkor be kell látnia, hogy a tudomány nem ismeri, nem is ismerheti el tudásunknak semmifajta „elvi” korlátját; nem helyezkedhet arra az

álláspontra, hogy vannak a létezőnek olyan területei vagy dimenziói, amelyek az emberi megismerés számára hozzáférhetetlenek. A tudomány attitűdjében benne rejlik annak feltételezése, hogy az ember (természetesen az emberi nem, nem pedig az individuum) elvileg mindent megismerhet, mindenek tudójává – istenné – lehet, még ha ennek gyakorlati kivitelezhetetlenségét bárki készséggel elismeri is. Pascal, Kant és a korai Wittgenstein, a tudás, illetve „világom” elvi korlátainak elismerésével – más és másképpen ugyan, amit itt természetesen nem tárgyalhatok – abból indultak ki, hogy a tudományos tudást ki kell hogy egészítse a vallási, ha Kant és Wittgenstein nem is tekintették ezt „tudásnak”.

- 7 A két jelentés közül a korábbi 1995-ben készült és valószínűleg Nyíri János Kristóf akadémikus készítette, a másik újabb keletű és Boros Jánosnak, a pécsi Janus Pannonius Tudományegyetem tanárának az írása.
- 8 A jelentés szerint a „...közvetlenül rendszerváltozás előtti reformokat tükröző adatok szerint a filozófia tanszékek száma 10, a szakcsoportoké 21 volt, és további 43 helyen tanultak filozófiát”. Nem állítom, hogy a hallgatók többségükben „dialektikus és történelmi materializmust” tanultak volna. A bomlás éveiben a súlypont áthelyeződött a filozófiatörténetre, amelyet azonban az oktatók – tisztelet a kivételnek – talán már ki nem mondottan, de a marxizmus-leninizmus szellemében táltak.



# STRATÉGIAI KUTATÁSOK A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIAÁN MŰHELYFÜZETEK

## II. A DISZCIPLÍNÁK MŰVELÉSE

Matematika (*Császár Ákos*)

Orvostudomány (*Vizi E. Szilveszter*)

Biológia (*Friedrich Péter*)

Fizika (*Horváth Zalán–Nagy Károly–Tompá Kálmán*)

Kémia (*Görög Sándor*)

Gazdaságtudományok (*Szentes Tamás–Zalai Ernő*)

Nyelvtudomány (*Kiefer Ferenc*)

Állam- és jogtudomány, politológia (*Kulcsár Kálmán*)

Művészetek (*Poszler György*)

Történettudomány (*Glatz Ferenc*)

Filozófia (*Vajda Mihály*)

Agrártudomány (*Dohy János–Heszky László–Tomcsányi Pál*)

Szociológia és demográfia (*Cseh-Szombathy László*)

Földtudomány (*Pantó György–Ádám József–Mészáros Ernő*)

Műszaki tudományok (*Somlyódy László–Bokor József–*

*Finta József–Gyulai József–Nyíri András*)

Informatika (*Vámos Tibor*)

1996 májusában az MTA javaslatára átfogó tudománypolitikai reform kidolgozása indult meg Magyarországon. A Tudománypolitikai Kollégium május 22-én állást foglalt egy hosszú távú terv és egy cselekvési program kidolgozásáról. A Tudománypolitikai Kollégiumnak az Akadémia elnöke az érintett tárcákkal egyeztetve november 13-án előterjesztette a rövid távú cselekvési programot, amely többek között tartalmazta a magyarországi állami fenntartású kutatóbázis áttekintését és konszolidálását (többek között az akadémiai és a tárcák kezelésében lévő kutatóintézetek áttekintését és későbbi időpontban diszciplínaként, a tanszéki kutatóbázis átvilágítását). Tartalmazta a program a finanszírozási rendszer felülvizsgálatát, s ennek részeként a költségvetési ráfordítás hanyatlásának megállítást. Emellett szólt a program a fiatal kutatók helyzetének megvizsgálásáról, a kutatói és egyetemi bérrendszer reformjáról, tudomány és társadalom viszonyának felülvizsgálatáról és általában a magyar tudomány és kutatásszervezet nemzetközi beágyazottságának elősegítéséről.

1996 decemberében állást foglalt az országgyűlés a tudomány kiemelt költségvetési támogatásáról, és megbízta a Magyar Tudományos Akadémiát azzal, hogy tízéves távlatban, folyamatos munkával vizsgálja felül a magyarországi tudomány helyzetét, és fogalmazzon meg javaslatokat a tennivalókra.

Az MTA közgyűlése 1997 decemberében állást foglalt három tudománypolitikai program megindítása érdekében:

1. Készüljön el egy helyzetértékelés és annak vitája.
2. Kerüljön sor a Magyarországon művelt tudományágak helyzetértékeléseire (diszciplínaviták).
3. Készüljön el a magyarországi kutatóbázis katasztere.

1998 tavaszára elkészült a helyzetértékelés és a piacgazdaság viszonyai között mozgó tudománypolitika alapelveinek tisztázó vitairata. (*Tudománypolitika az ezredforduló Magyarorszáján*. Budapest, 1998.) És megindultak a tudománypolitika kérdéseiről a viták (ezek eredményeiként 2002-ben jelenik meg a *Tudománypolitika és kutatásszervezet Magyarországon* című kötet). 2000-ben pedig elkészült a magyarországi kutatóbázis katasztere (*Magyarországi kutatóhelyek*. Budapest, 2001).

1999-ben és 2000-ben lefolytatták a diszciplínavitákat. E viták eredményeként készültek el az elmúlt esztendőben az egyes diszciplínákat értékelő tanulmányok, amelyeket a jelen füzet sorozatban adunk közre.